55e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 2 13 JANVIER 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec un vif intérêt les articles de l'*Ami* sur deux ouvrages de Funck-Brentano : *La Renaissance* et *La Réforme*. Il me serait agréable de connaître son appréciation sur un ouvrage qui me paraît supérieur à ceux de Funck ; je veux parler de l'*Histoire de l'Europe*, œuvre posthume d'Henri Pirenne. Quoi qu'en ait dit la *Documentation catholique* (soit dit sans vous blesser ; les Français sont souvent mal renseignés sur les choses de Belgique), Pirenne n'était pas catholique, et je pense bien qu'il est mort sans avoir reçu les derniers sacrements ; mais il n'avait rien d'un sectaire ; c'était une âme droite, cherchant sincèrement la vérité. C'est la première fois que je vois un historien non catholique apprécier d'une façon si objective et si impartiale la question délicate des rapports du spirituel et du temporel à propos de la querelle des investitures et du conflit guelfe-gibelin ; nous sommes loin des affirmations dignes de primaires et même du ton gouailleur qu'on trouve plus d'une fois sous la plume de graves historiens rationalistes, y compris Funck-Brentano, lorsqu'ils touchent aux questions religieuses.

Cependant certaines pages de Pirenne m'ont étonné et je serais heureux d'avoir l'avis de l'*Ami* sur certaines questions :

1° Serait-il vrai que le pouvoir central était très faible au temps de Charlemagne ? C'est, je crois, une idée neuve. Imbart de la Tour, dans les derniers temps, affirmait encore le contraire dans l'*Histoire de la Nation française* de Hanotaux.

2° Est-il vrai que les Croisades n'aient eu de résultat sérieux qu'au point de vue économique, et qu'au fond elles n'aient été qu'une utopie des Souverains Pontifes, utopie à laquelle ils se sont accrochés jusqu'à la période moderne ?

3° Est-il exact que le christianisme du Moyen-Age était hanté par l'idée de l'enfer au point de ne pas connaître la joie chrétienne ? Peut-être cette affirmation est-elle vraie pour la fin du M.-A. ; mais elle ne tient pas compte, me semble-t-il, de l'influence profonde exercée par la suavité franciscaine.

R. — L'œuvre historique d'Henri Pirenne est universellement estimée et à juste titre. Vous dites fort bien que c'était une âme droite et sincère et qu'il a toujours traité avec respect les questions religieuses. Sur les points que vous indiquez, nous allons essayer de fournir ici quelques notes qui seront utiles, nous l'espérons du moins, à nos lecteurs.

I. — *Le gouvernement de Charlemagne*

L'appréciation d'Henri Pirenne, loin d'être neuve, est strictement traditionnelle. C'est sûrement Imbart de la Tour qui est dans l'erreur ou qui s'est mal exprimé, dans le tome III de l'*Histoire de la Nation française* de G. Hanotaux.

Traitant ce sujet il y a un peu plus de cent ans, — exactement, dans son cours de 1828-1830, publié sous le titre d'*Histoire de la Civilisation en France*, — Guizot écrivait, avec beaucoup de bon sens :

« Son gouvernement (de Charlemagne) est plus difficile à résumer que ses guerres. On parle beaucoup de l'ordre qu'il avait ramené dans ses Etats, du grand système d'administration qu'il avait essayé de fonder. Je crois en effet qu'il l'avait essayé, mais qu'il y avait très peu réussi : malgré l'unité, malgré l'activité de sa pensée et de son pouvoir, le désordre était autour de lui immense, invincible. Il le réprimait un moment, sur un point ; mais le mal régnait partout où ne parvenait pas sa terrible volonté ; et là où elle avait passé, il recommençait dès qu'elle s'était éloignée. Il ne faut pas se laisser tromper par les mots. Ouvrez aujourd'hui l'*Almanach royal* [1] : vous pouvez y lire le système de l'administration en France ; tous les pouvoirs, tous les fonctionnaires, depuis le dernier échelon jusqu'au plus élevé, y sont indiqués et classés selon leurs rapports. Et il n'y a point là d'illusion ; les choses se passent en effet comme elles sont écrites : le livre est une fidèle image de la réalité. Il serait facile de construire, pour l'empire de Charlemagne, une carte administrative semblable, d'y placer des ducs, des comtes, des vicaires, des centeniers, des échevins *(scabini)*, et de les distribuer sur le territoire, hiérarchiquement organisés. Mais ce ne serait qu'un vaste mensonge : le plus souvent, dans la plupart des lieux, ces magistratures étaient impuissantes ou désordonnées elles-mêmes. L'effort de Charlemagne pour les instituer et les faire agir était continuel, mais échouait sans cesse. Maintenant, MM., que vous voilà avertis et en garde contre les apparences systématiques de ce gouvernement, je puis en esquisser les traits ; vous n'en conclurez rien de trop. »

Et le grand historien expose ensuite, en détail, le mécanisme du gouvernement de Charlemagne [2].

En conformité avec ce jugement de Guizot, l'auteur de l'*Europe au Moyen-Age*, dans le *Cours d'Histoire de Guignebert*, M. Dupont-Ferrier, dit à son tour :

« Depuis le siècle des grandes invasions, jamais Barbare n'avait mieux centralisé, suivant la mode romaine, l'autorité suprême. Et cependant on avait l'impression que cette autorité était incomplète et boiteuse. *Les gouvernés, dans leur vie sociale*, continuaient à se sentir peu protégés par l'Etat, ils se cherchaient donc des protecteurs particuliers, des « patrons » et « se recommandaient » à eux. « Le patronage devenait le refuge de tous ceux qui voulaient vivre en paix ». Ces protecteurs particuliers furent dès lors appelés *seigneurs*. Tout ce que perdait l'autorité publique, c'est le séniorat qui le gagna. »

[1] Nous sommes sous Charles X, ne l'oublions pas.
[2] *Histoire de la Civilisation en France*, édition de 1859, tome II, p. 114-115.

On pourrait multiplier les citations de ce genre. C'est pourquoi l'on est surpris qu'Imbart de la Tour ait pu écrire :

« Cette monarchie administrative et légiste rappelle donc bien le vieil Empire. *Rarement pouvoir fut mieux obéi et plus absolu* [3]. Le roi domine, juge, administre, légifère. Il décide de la guerre comme de la paix. Il règne sur les consciences comme sur les volontés. Il gouverne à la fois son Eglise comme son Etat. La papauté même s'incline devant cette magistrature universelle... Le monde a retrouvé un maître. Ne serait-il cependant, comme l'Empereur romain, comme le conquérant barbare, qu'un despote, sans autre frein que son caprice... ? Mais voici le dernier trait de cette monarchie ; si absolue, si personnelle qu'elle soit, elle est « réglée ». Réglée d'abord par la haute idée morale qui s'attache à sa fonction, à ses devoirs comme à sa fin ; réglée par cette autre idée de conseil et de consentement que Charles a respectée. Ce maître ne gouverne pas dans l'ombre, mais en plein jour, sous le regard, avec le concours des forces vives de la nation [4]. »

Il est certain que les lignes qu'on vient de lire ne rendent pas le même son que les citations dont nous les avons fait précéder. Qui a raison ?

Voici quelques considérations qui permettront d'en juger.

Trois traits nous semblent distinguer essentiellement l'administration de Charlemagne : 1° la diversité des pouvoirs chez les agents du prince, — 2° la diversité des lois et coutumes chez les administrés, — 3° la difficulté énorme des communications, ayant pour conséquence la lenteur des informations de la périphérie au centre et des réactions du centre à la périphérie. Or, ces trois traits ne peuvent caractériser qu'un pouvoir central faible, quelles que soient et la bonne volonté et la vigueur personnelle du souverain.

Entrons dans le détail.

1° *Diversité des pouvoirs chez les agents du prince.* — Actuellement, toutes les administrations sont *spécialisées.* Chaque catégorie de fonctionnaires a ses attributions définies et précises. Chaque département ministériel possède son chef supérieur : le ministre, ses bureaux, son personnel strictement réservé. Il n'y a pas d'empiétement des fonctionnaires de la justice sur ceux des finances, des agents de la police sur ceux des postes et télégraphes, des officiers de l'armée sur ceux de la marine, etc. On pourrait presque dire que la spécialisation est trop grande, que nos ministres sont trop souverains chacun dans son domaine, que chacun d'eux défend son budget avec trop d'âpreté contre la volonté de restrictions et d'économies du ministre des finances. Mais cela est une autre affaire. Une chose est sûre, c'est que cette vaste bureaucratie, réformée par le génie de Bonaparte, accrue après lui d'année en année, tient la nation tout entière, l'enserre vigoureusement, l'oblige à obéir, — toutes les fois du moins que les passions partisanes n'en altèrent pas les rouages et n'en faussent pas le mécanisme puissant. — Nous comptons en France 1.540.000 fonctionnaires, soit environ un pour 25 habitants, tous hiérarchisés, tous tenus en haleine par des règlements précis, tous surveillés, inspectés, notés, préoccupés de leur avancement ou de leur maintien en place.

Il n'y a rien de semblable, au temps de Charlemagne. Le gouvernement central n'est autre que le « Palais ». Les officiers qui le composent prennent un nom nouveau, qui n'existait pas sous les Mérovingiens : on les appelle les « palatins ». Comme tout dépend d'eux, ils sont constamment courtisés par ceux qui recherchent soit une place, soit une faveur. Ce que nos habitudes condamnent aujourd'hui, sous le vocable de « corruption de fonctionnaires », est la règle courante du régime. Nous avons, parmi les œuvres d'Hincmar, archevêque de Reims, un traité qui a pour auteur Adalhard, abbé de Corbie, cousin germain et conseiller intime de Charlemagne. Ce traité s'intitule : *De ordine palatii.* Par lui, nous connaissons fort bien le fonctionnement de l'administration centrale sous Charlemagne. Or, il dit en propres termes, des « palatins » : « *Il ne se passait pas une semaine sans qu'un grand les appelât, pour leur offrir l'hospitalité* ». Lisez entre les lignes : cela veut dire qu'on les choyait, qu'on leur faisait des cadeaux, pour obtenir ce que l'on désirait. Nous parlons parfois avec amertume de la « République des camarades », et nous avons raison. N'oublions pas qu'au temps de Charlemagne, le système du « piston » était rigoureusement le seul. Il n'y en avait pas d'autre. Les palatins étaient à la fois des conseillers, des courtisans, des administrateurs. La diversité de leurs fonctions était pratiquement sans limite. Pas de démarcation entre les offices domestiques du palais et les offices politiques ou administratifs. Le prince confie une armée à un haut préposé de ses cuisines (sénéchal), ou de sa cave (bouteiller) ou de ses écuries (connétable). Il n'y a pas de division du travail. Une seule exception notable : l'*archichapelain*, parfois nommé « apocrisiaire », est uniformément chargé des grandes affaires ecclésiastiques, à la fois dans le Palais et dans l'Empire. Naturellement aussi les notaires, groupés sous les ordres d'un protonotaire, sont les seuls à rédiger les actes officiels, pour cette bonne raison que seuls ils en sont capables. A part cela, rien de fixe. Le Conseil n'est pas toujours formé des mêmes hommes. Supposez que le Président de la République appelle en délibération tantôt les ministres en exercice, et tantôt de hauts personnages de l'armée, de l'industrie, du commerce ou de la politique, pour régler les affaires de l'Etat. C'est ainsi que faisait Charlemagne. Il a bien ses conseillers habituels, non spécialisés, pouvant donner leur avis, au pied levé, sur toutes les branches de l'administration. Mais il convoque à son gré les *grands (optimates, proceres)*, terme vague et général à plaisir, pour leur demander leur avis. Le nombre des membres du Conseil n'est ni déterminé une fois pour toutes, ni très élevé.

Il est clair qu'un tel gouvernement, formé d'hommes qui sont surtout des soldats, grands chasseurs, grands propriétaires terriens aussi, ou chargés de hautes fonctions d'Eglise, appelés à délibérer sur toutes sortes de questions, puis à quitter le Conseil, *ad nutum*, pour partir en mission, soit dans les contrées lointaines de l'Empire, comme *missi dominici*, soit comme chefs d'armées, ne peut entrer dans les détails et doit se borner à de larges directives, qui ne seront, dans beaucoup de

[3] C'est nous qui soulignons.
[4] *Histoire de la Nation française*, de G. Hanotaux, tome III, p. 222.

cas, que des *intentions*, trop souvent démenties par les faits. Ces rudes hommes ne pouvaient pas tout savoir, et en s'occupant de tout, ne traitaient rien à fond. De là une administration essentiellement rudimentaire et primitive, très haute, si l'on veut, par l'inspiration chrétienne qui l'anime, mais très faible en somme dans ses résultats, toute suspendue à la vigoureuse personnalité du maître et destinée à disparaître avec lui.

Même avant sa mort, lorsque l'âge commence déjà à faire sentir son poids sur sa débordante activité, certains désordres se glissent jusque dans sa cour. Les palatins affichent des mœurs suspectes, entretiennent des concubines ou des mignons. Les aventuriers, les femmes légères, les mendiants encombrent les abords du palais et de la résidence impériale. L'empereur est obligé de faire un règlement spécial pour éloigner d'Aix-la-Chapelle les inconnus, les hommes et les femmes de mauvaise vie, pour interdire de se battre dans le palais, pour obliger les plaideurs à se retirer promptement lorsque leurs procès ont été vidés, pour démasquer les faux mendiants. Or, ce règlement est si mal observé que Louis le Débonnaire sera contraint de faire assainir le palais et ses alentours [5].

Que s'il en était ainsi presque sous les yeux du souverain, comment admettre qu'au loin les choses allaient mieux ? Nous avons toutes sortes de raisons de croire qu'elles allaient beaucoup plus mal. En voici une preuve péremptoire.

Dans la collection des *Poetæ latini ævi carolini*, il nous reste des *Versus contra judices*, souvent désignés en français sous le titre d'*Exhortation aux juges*, de l'évêque Théodulfe d'Orléans. Ce personnage, un Goth chassé d'Espagne par l'invasion arabe, fut l'un des principaux promoteurs de la Renaissance carolingienne. On sait qu'il est l'auteur du *Gloria, laus, et honor*, qui se chante à la procession des Rameaux. Il fut chargé d'une mission dans le midi, en compagnie du grand évêque de Lyon, Leidrade [6]. Et son *Exhortation aux juges* n'est autre chose que le récit, d'un haut intérêt historique, de sa mission. Les deux prélats *(missi dominici)* devaient inspecter la Provence et la Septimanie. Partis de Lyon en barque, ils passent devant Vienne, Valence, Orange. A partir d'Avignon, ils entrent en fonctions. Ils tiennent leurs assises successivement à Nîmes, Maguelonne, Agde, Béziers, Narbonne, Carcassonne, le Rasez (qui n'est même plus une commune), Arles, Marseille, Aix, Cavaillon. En chaque lieu, ils dressent leur tribunal. On accourt auprès d'eux. Mais alors se réalise le mot du psaume 25, que nous lisons chaque jour, au *Lavabo* de la Messe : *Dextera eorum repleta est muneribus*, ce qui caractérise, dans le texte sacré, les pécheurs, les « hommes de sang », « qui ont le crime dans les mains ».

Les riches offrent aux *missi* des monnaies d'or, des bijoux, des étoffes de grand luxe, des tapis d'Orient, des armes, des chevaux, des vases antiques. Les pauvres ne sont pas en retard sur les riches ; ils offrent ce qu'ils peuvent : des cuirs de Cordoue, des toiles, des lainages, des coffres, de la cire.

Evidemment, tout cela devait être très pittoresque, mais ne révèle pas des mœurs judiciaires très pures ! Théodulfe en gémit. Parlant de ces cadeaux destinés à le corrompre, ainsi que son collègue Leidrade, il écrit : « C'était le bélier avec lequel ils espéraient briser le mur de mon âme. » Mais ce qui nous surprend le plus, c'est la réflexion qu'il ajoute et qui prouve que l'on ne savait que bien peu de chose, au centre du gouvernement, de ce qui se passait au loin : « Ils n'auraient pas cru pouvoir me fléchir, dit-il, ni me trouver tel qu'ils le voulaient, s'ils n'en avaient pas rencontré de pareils auparavant ! »

On remarquera que cette observation si grave ne tombe pas seulement sur les juges ordinaires de la région, mais aussi et peut-être surtout sur les *missi dominici* chargés de redresser tous les torts, au nom de Charlemagne, dans les précédentes inspections. Théodulfe achève son récit par une longue exhortation aux juges. Ils en avaient donc besoin !... Il avoue du reste que, pour ne pas froisser trop ouvertement les populations visitées par lui, il a cru pouvoir accepter quelques menus cadeaux : des œufs, du pain, du vin, des poulets, des oiseaux [7].

2° Pour donner quelque excuse aux *missi dominici*, investis par le souverain d'une mission si difficile, parce que trop universelle, il faut ajouter à ce que nous avons dit de la non-spécialisation des fonctions, la diversité infinie des lois et coutumes dans les régions qu'ils étaient appelés à inspecter.

L'Empire était immense. Il comprenait des peuples à demi indépendants, qui avaient conservé leurs princes et ne payaient qu'un tribut : les Bretons, les Avares, les Basques, les Béneventins, les Slaves. Il est clair que, dans ces confins, l'autorité de l'empereur était réduite au minimum. Pour les sujets proprement dits, on distinguait des régions purement germaniques, d'autres purement romaines, ou purement gallo-romaines, et des régions où les Francs se trouvaient mélangés aux Gallo-romains. De là un mélange de lois diverses, droit romain en Haute-Italie ou en Provence et Narbonnaise, coutumes germaniques en Allemagne, privilèges franks, burgondes, lombards et coutumes gallo-romaines, en Francie proprement dite. Chacun demande à être jugé selon sa coutume ou loi particulière. Et chacun a droit de l'exiger, en vertu des usages établis. Aucune codification, aucune règle commune. Sans doute, il y a les « capitulaires », qui sont faits en principe pour tout l'empire, mais ils ne font que se superposer aux lois et coutumes antérieures, sans les supprimer [8]. Et les capitulaires eux-mêmes, délibérés sur la proposition du prince, — qui seul a ce que nous appelons *l'initiative des lois*, — ne peuvent pas tout régler. Ils s'en tiennent à des généralités et laissent le champ

[5] Voir Kleinclausz, dans *Histoire de France* de Lavisse, tome II-1, p. 311.

[6] On l'appelle parfois archevêque de Lyon. Mais le titre d'archevêque ne fut attaché au siège de Lyon qu'avec S. Agobard, son successeur.

[7] Le morceau de Théodulfe est encore appelé : *Parænesis ad judices*. C'est une des pièces les plus révélatrices sur les mœurs administratives de l'époque. — Voir Gabriel Monod, dans la *Revue historique* de 1887.

[8] Gustave Schnürer a bien montré que ce maintien à chaque peuple de ses lois particulières était une condition de leur soumission. Malgré cela, les révoltes ne manquèrent pas !

libre aux interprétations, aux discussions, aux exceptions de toute nature, par conséquent aux chicanes obscures et insolubles, où seuls les cadeaux reçus des plaideurs aideront les juges à voir clair !

Donc, ne nous y trompons pas ; l'unité de l'Empire n'est qu'apparente. Il en sera de l'Empire de Charlemagne ce qu'il en avait été de l'Empire d'Alexandre. Lui mort, il tombera en morceaux. Ne disons pas qu'il n'en restera rien ; mais tout ce qui tenait à la personne de Charlemagne, c'est-à-dire le gouvernement central, les assemblées générales, les *missi dominici*, après s'être continué vaguement, sans force et sans effet, sous Louis le Débonnaire, disparaîtra et il n'y aura plus que les gouvernements locaux : ceux des ducs, comtes, vicaires, centeniers, bénéficiers, vassaux qui avaient, sous Charlemagne, exercé le pouvoir en province. Ce sera la féodalité.

3° A ces deux causes de faiblesse, déjà si claires et si évidentes, il faut joindre celle que nous avons signalée en troisième lieu et que les historiens, à notre gré, n'ont pas assez mise en valeur : l'insuffisance des communications. Le réseau routier avait été, sous la domination romaine, le grand moyen de gouvernement. On a souvent comparé les routes aux nerfs qui relient les membres à l'encéphale, apportent de la périphérie au centre les excitations venues du dehors et remportent du cerveau aux organes d'action les répliques de la volonté aux appels extérieurs. A l'époque actuelle, le système nerveux des grands Etats est devenu étonnamment sensible et rapide, grâce au téléphone, au télégraphe, à l'automobile, à l'avion, aux chemins de fer qui ont décuplé les possibilités du réseau routier. Mais, au temps de Charlemagne, il n'y avait rien de tout cela. Dès que la route fléchissait, le pouvoir central perdait une grande partie de ses moyens. Le service des renseignements ne se faisait plus ; l'action du pouvoir devenait aveugle et flottante. Or, depuis l'époque romaine, la route, pourtant si puissamment construite, avait terriblement souffert. L'ère mérovingienne lui avait porté des coups mortels. Plus de poste royale ni impériale, plus de courriers réguliers, plus d'entretien pour les voies romaines. Tout concourait à isoler, à diviser, à fragmenter, à découper l'ancien Empire en petits Etats impuissants. Avec Charlemagne, des essais de réfection des routes sont tentés. Mais tout cela demeure insuffisant, intermittent, inefficace.

En voulez-vous la preuve ? Adalhard va nous la fournir. Il nous parle assez longuement de ces *assemblées* que, chaque année, le roi franc convoquait, tantôt en un lieu, tantôt en un autre, et auxquelles assistaient, outre les hauts dignitaires de l'Empire, tous les hommes libres que leur fantaisie pouvait y attirer. Or, parmi les attributions de ces assemblées, dites *de mai*, il signale la suivante :

« La seconde occupation du roi (après les débats sur les capitulaires en projet) était de demander à chacun ce qu'il avait à lui rapporter ou à lui apprendre sur la partie du royaume dont il venait. Non seulement cela leur était permis à tous, mais il leur était étroitement recommandé de s'enquérir, dans l'intervalle des assemblées, de ce qui se passait au dedans et au dehors du royaume ; et ils devaient chercher à le savoir des étrangers comme des nationaux, des ennemis comme des amis, quelquefois en employant des envoyés et sans s'inquiéter beaucoup de la manière dont les renseignements étaient acquis. Le roi voulait savoir si, dans quelque partie du royaume, le peuple murmurait ou était agité et quelle était la cause de cette agitation, et s'il était survenu quelque désordre dont il fût nécessaire d'entretenir l'assemblée générale, et autres détails semblables. Il cherchait aussi à connaître si quelqu'une des nations soumises voulait se révolter, si quelqu'une de celles qui s'étaient révoltées était disposée à se soumettre, si celles qui étaient encore indépendantes menaçaient le royaume de quelque attaque, etc. Sur toutes ces matières, partout où se manifestait un désordre ou un péril, il demandait principalement quels en étaient les motifs ou l'occasion [9]. »

N'est-il pas évident que cette sollicitude montrée par Charlemagne pour se documenter sur ce qui se passait dans les diverses parties de l'Empire, au moyen des personnages venus au « Champ de mai », — on disait alors tantôt *universalis conventus*, tantôt *placitum* ou plaid, tantôt enfin *synodus* ou *synodalis conventus*, — atteste qu'aucun autre mode régulier d'information n'existait alors pour le gouvernement central.

Et cela est corroboré par un autre fait non moins grave, qui est la conséquence directe de celui que l'on vient de signaler. Charlemagne poussa ses sujets à pratiquer la « recommandation », c'est-à-dire à se choisir, à leur convenance, un défenseur, un protecteur local. Le réseau routier étant d'un débit très faible et très incertain, les informations se faisant lentement et imparfaitement, le pouvoir central renonçait par là à protéger directement chaque citoyen. Il conseillait fortement aux subordonnés de se pourvoir sur place d'une garantie, au moyen de la « recommandation ». Charlemagne se sentait assez fort pour tenir dans l'obéissance les protecteurs eux-mêmes et se les rattacher par le serment suivant, prescrit par le capitulaire du 23 mars 789 : « Je promets d'être fidèle à mon seigneur le roi Charles et à ses fils et de leur rester loyalement dévoué, tous les jours de ma vie. » Mais par le fait même, le grand promoteur de l'unité devenait, sans le vouloir et sans le savoir, le père du *morcellement féodal*, qui n'eut pas de cause plus matérielle, en quelque sorte, ni peut-être plus efficace que la ruine du réseau routier romain.

En résumé, dans ce grand Empire carolingien, on trouve au centre une personnalité très vigoureuse, très énergique, avec de hautes intentions, de vastes pensées qui permettent de lui attribuer un véritable génie et qui ont ébloui les contemporains. Mais ce grand roi est entouré d'agents très souvent douteux ou insuffisants, — *nec tantos predicatores quantos prædatores*, écrivait un jour Alcuin à l'archevêque Arn de Salzbourg, qui se plaignait de ce que trop aisément l'empereur demandait aux évêques des services politiques ou militaires qui les détournaient de leur devoir pastoral. — Il est desservi par la masse même de ses conquêtes, par la diversité de ses peuples, par l'insuffisance des communications. Le pouvoir, très absolu dans son principe, est très faible dans son action, partout où il n'est pas présent de lui-même. C'est ce que constate M. David C. Douglas, professeur d'Histoire médiévale à l'Université de

[9] *De ordine palatii*, dans Hincmar de Reims, Migne, *P. L.*, t. 126.

Glasgow, dans *European Civilization* de Eyre (1935), quand il dit : « En pratique, le problème de tenir ensemble réunis ces immenses domaines était presque insoluble » [1].

C'est aussi notre conclusion. La véritable unité de ce glorieux Empire lui venait de sa religion, de la force du clergé, de l'unité doctrinale et rituelle, de la pratique générale du christianisme, en un siècle où pourtant, à en croire les livres pénitentiels et les décrets synodaux, à en juger aussi par la conduite privée du souverain, l'immoralité charnelle demeurait grande !

On voit donc que le sentiment d'Henri Pirenne sur la faiblesse réelle du pouvoir central sous Charlemagne n'offre rien de très nouveau. Ce qui est nouveau par contre, dans l'exposé de Pirenne, ce sont les aperçus qu'il donne sur la situation économique de l'Empire. Le premier, il a fait ressortir que l'invasion arabe, en s'étendant à tout le pourtour méditerranéen, a isolé l'Occident de l'Orient, a coupé les relations commerciales naguère florissantes de Marseille avec la Syrie, l'Afrique et l'Espagne, arrêté le trafic des épices et du papyrus, en sorte que l'activité commerciale de l'Occident est en recul sur l'époque mérovingienne. L'empire carolingien fut surtout agricole, avec des procédés tout à fait primitifs. Cela ne contribua pas à maintenir le réseau routier en bon état. Pourtant, la forêt est en recul, les terres labourées s'élargissent, il y a un grand effort de défrichement, surtout de la part des tenanciers des domaines des grandes abbayes. Mais ceci est hors de notre sujet, et nous arrêtons ici ces quelques notes sur l'époque carolingienne.

II. — *Résultats des Croisades*

Il serait assurément très inexact de prétendre que les Croisades n'ont eu de résultat sérieux qu'au point de vue économique. Même si cela était vrai, il conviendrait toujours de rechercher quelles conséquences politiques, morales, religieuses, ces résultats économiques auraient pu engendrer. Les Croisades furent un trop vaste mouvement pour que leurs suites n'aient point retenti dans tous les domaines. Un jugement plus nuancé, plus détaillé, plus approfondi s'impose.

Au surplus, les Croisades elles-mêmes ne forment pas un tout complet, homogène, ayant une signification unilatérale ou procédant d'un idéal simple et facile à englober dans une seule formule. C'est ainsi que la quatrième Croisade, déviée du but ordinaire de ces grandes expéditions, malgré l'avis formel du grand pape Innocent III, ne ressemble que fort peu à celles qui avaient précédé ou à celles qui ont suivi. Innocent III fut saisi d'horreur en apprenant les faits qui avaient abouti à la prise de Constantinople et à la chute de l'Empire byzantin. Tout au contraire, les troupes qui y prirent part furent médusées par leurs succès, par les richesses fabuleuses de la vieille cité de Constantin, par la perspective de la création, sur le Bosphore, d'un Empire latin. Les Croisés commirent d'énormes déprédations. Des trésors d'art et de littérature furent consumés. Le fossé se creusa plus profondément encore entre l'Eglise latine et l'Eglise grecque. Au point de vue politique, les Latins étaient encore trop peu expérimentés dans l'art de la grande politique pour créer quelque chose de durable. Ils ne firent qu'affaiblir, de façon déplorable autant qu'irréparable, l'antique bastion de la civilisation chrétienne contre l'Asie envahissante.

On a pu dire, avec quelque apparence de raison, que « si l'Empire d'Orient n'avait pas été réduit aux dimensions d'un petit Etat par la cupidité et la brutalité de ces brigands occidentaux qui s'appelaient eux-mêmes Croisés, il est possible que les Turcs n'auraient jamais pris pied en Europe. »

Si cette conjecture était vraie, il faudrait reconnaître que la quatrième Croisade aurait eu le résultat politique et religieux le plus désastreux.

Mais il s'agirait là d'un résultat concernant surtout la partie orientale de l'Europe, — la chute ultérieure de Constantinople en 1453, la dure captivité des populations balkaniques sous le joug ottoman, du XIVe au XXe siècle.

Quels ont pu être les résultats directs des croisades sur l'Occident lui-même ?

M. David C. Douglas estime, dans *European Civilization*, l'ouvrage cité plus haut, que cela est infiniment difficile à apprécier. Les historiens diffèrent grandement d'avis à ce sujet. Les Croisades s'étendent en effet sur deux siècles, en ne comptant que de la première expédition à la mort de S. Louis devant Tunis (1095-1270). Durant cette période, l'Europe s'est rapidement développée dans tous les domaines, économique, intellectuel, artistique, politique et moral. A quoi attribuer cette vaste évolution ? Aux Croisades seules ? Evidemment non. A toute autre chose qu'aux Croisades ? Pas davantage. Il reste donc que les Croisades ont été *un facteur*, parmi beaucoup d'autres, mais un facteur très important de la croissance européenne et notamment de ce que l'on peut appeler la *grande floraison du XIIe siècle*.

Quant à calculer, pour ainsi dire, le coefficient d'importance de ce facteur, c'est évidemment chose impossible. Essayons pourtant de donner quelques aperçus de ce que l'on peut dire sur l'effet des Croisades sur l'esprit occidental, — donc sur toute autre chose que la situation économique.

« Je ne sais, a écrit Guizot, si beaucoup d'entre vous ont lu les historiens originaux des Croisades et s'il vous est quelquefois venu à l'esprit de comparer les chroniqueurs contemporains des premières croisades avec ceux de la fin du XIIe et du XIIIe siècle : par exemple, Albert d'Aix, Robert le Moine et Raymond d'Agiles, qui assistaient à la première croisade, avec Guillaume de Tyr et Jacques de Vitry. Quand on rapproche ces deux classes d'écrivains, il est impossible de n'être pas frappé de la distance qui les sépare. Les premiers sont des chroniqueurs animés d'une imagination émue et qui racontent les événements de la croisade avec passion. Mais ce sont des esprits prodigieusement étroits, sans aucune idée hors de la petite sphère dans laquelle ils ont vécu, étrangers à toute science, remplis de préjugés, incapables de porter un jugement quelconque sur ce qui se passe autour d'eux et sur les événements qu'ils racontent. Ouvrez, au contraire, l'histoire des croisades de Guillaume de Tyr ; vous serez étonnés de trouver presque un historien des temps modernes, un esprit développé, étendu,

[1] *European Civilization*, de Eyre, tome III, *The Middle Ages*, p. 95.

libre, une rare intelligence politique des événements, des vues d'ensemble, un jugement porté sur les causes et les effets. Jacques de Vitry offre l'exemple d'un autre genre de développement. C'est un savant qui ne s'enquiert pas seulement de ce qui se rapporte aux croisades, mais s'occupe de l'état des mœurs, de géographie, d'ethnographie, d'histoire naturelle, qui observe et décrit le monde. En un mot, il y a, entre les chroniqueurs des premières croisades et les historiens des dernières, un intervalle immense et qui révèle dans l'état des esprits une révolution véritable. »

Sans doute, on ne peut pas affirmer que les Croisades sont seules responsables de cette révolution. La réforme grégorienne du XI^{e} siècle, le renouveau des études théologiques au XII^{e}, la création des Universités, à partir du début du XIII^{e}, sont peut-être des faits connexes des Croisades, mais ils en sont tout de même au moins partiellement indépendants. Pourtant, l'observation faite par Guizot est d'une justesse indéniable. D'autant plus que les chroniqueurs qu'il compare ne diffèrent pas seulement par l'ampleur du champ de vision, mais encore et surtout par l'appréciation qu'ils témoignent de l'adversaire. Pour les premiers, les Musulmans sont un objet de réprobation sans réserve ; il ne saurait être question que de les combattre et de les abattre ; on ne les connaît que sous l'angle de l'hostilité religieuse : ils ne sont que des ennemis du nom chrétien, donc des monstres, des suppôts de Satan, avec lesquels il est impossible de pactiser. Chez Guillaume de Tyr, le sentiment est tout autre. On s'aperçoit que la guerre même a créé des relations entre les deux camps, que l'on a découvert que tout n'était pas parfait chez les chrétiens, ni détestable chez les Mahométans. Guillaume de Tyr fait un bel éloge de Noureddin, et Bernard le Trésorier, autre chroniqueur catholique, de Saladin. Ils vont parfois jusqu'à opposer les mœurs et la conduite des musulmans à celles des chrétiens. — Et ce changement n'est pas nul. Il implique une conception plus profonde de la nature humaine en général et aussi du christianisme. Il tend à conclure que le mécréant peut avoir des vertus, tandis que le croyant peut conserver des vices regrettables. Il doit avoir normalement comme conclusion l'idée que la profession ne fait pas tout, que « l'habit ne fait pas le moine », que la religion vraie est une vie en profondeur. D'autre part, les Croisades ont dû nécessairement élargir la conception du monde chez les Occidentaux. Ils ont vu du pays, des richesses inconnues, des modes de vivre ignorés, un luxe dont ils n'avaient aucun soupçon, soit à Byzance, soit chez les grands seigneurs mahométans.

Si c'est à tort, probablement, que l'on a attribué aux Croisades l'importation de la boussole, de la poudre à canon, de l'imprimerie même, c'est à juste titre que l'on peut y voir la cause d'un élargissement des idées, d'une curiosité nouvelle, d'une science instinctive des mœurs comparées, et d'une confrontation des religions dans leurs principes et dans leurs effets. La *Somme contre les Gentils* porte des traces de cet état d'âme. Elle est une apologétique surtout contre les philosophes musulmans, animés d'une sorte de rationalisme dangereux pour la foi chrétienne. Le christianisme, en se défendant contre la raison païenne, fut amené à préciser ses rapports avec la raison. Toute la scolastique est sortie de là.

Que si l'on considère les conséquences économiques les plus marquées des Croisades, on s'aperçoit qu'elles aboutissent, par un détour étonnant, à un résultat assez analogue. Tous les historiens font observer en effet que ce furent surtout les villes italiennes, principalement les ports, et en première ligne Venise et Gênes, qui tirèrent profit de l'énorme déplacement d'hommes et de capitaux occasionné par les Croisades. Le commerce des épices devint plus florissant que jamais. Derrière les guerriers, les trafiquants ne perdirent pas leur temps. La cupidité qui les animait était bien éloignée de l'idéal primitif de la Croisade. Les richesses que les cités italiennes accumulèrent produisirent un notable relâchement des mœurs. La création d'un Ordre nouveau, fondé sur le culte de la pauvreté, par François d'Assise, fut une réaction contre ce relâchement. Mais il resta en Italie un état d'âme qui ne fut pas étranger au vaste mouvement de la Renaissance, au sein duquel des éléments païens et rationalistes devaient se trouver si étroitement mêlés au culte de l'art et des lettres classiques.

Dans un autre ordre d'idées encore, il semble bien que le *réalisme politique*, dont Nicolas Machiavelli devait être au XVI^{e} siècle le théoricien si connu, soit né autour de ce Frédéric II, dont la cour sicilienne était si étrangement imprégnée de l'esprit païen des princes musulmans. De là, une lutte désespérée entre le Sacerdoce et l'Empire, dont tous deux sortirent amoindris et épuisés. De là, les premiers exemples de cette politique profane, souvent antichrétienne, ou du moins antipontificale et anticléricale, dont le fameux duel entre Philippe le Bel et Boniface VIII fut l'épisode le plus aigu.

Enfin, il est incontestable que, très souvent, les ressources accumulées par les papes pour la Croisade furent, pour des raisons diverses, employées à autre chose, et que ces « virements » trop fréquents et parfois discutables donnèrent un mauvais renom à la politique du Saint-Siège, dressèrent contre elle les gouvernements nationaux particuliers et finalement ne furent pas étranger à la révolution protestante. — A vrai dire, le St-Siège n'était pas sans excuse. On répondait souvent bien mal à son appel. Quand on avait l'argent, les soldats manquaient et quand les soldats étaient là, c'était l'argent qui n'y était plus. Il est incontestable que ce fut l'incroyable désunion des chrétiens (qui avait ses causes dans des rivalités de races, de personnes, de nationalités, et aussi, comme nous le disions tout à l'heure, dans l'insuffisance du réseau routier, la lenteur des communications, l'insécurité des transports) qui fut la cause principale de l'échec des Croisades. Mais il y eut aussi un refroidissement général des convictions chrétiennes, l'entrée en ligne des calculs politiques et diplomatiques, des ambitions des princes, des intrigues les mettant aux prises (Philippe-Auguste, par exemple, contre Richard Cœur-de-Lion), du mercantilisme bourgeois, et bien d'autres causes encore.

Est-ce une raison suffisante pour déclarer que le grand mouvement des Croisades ne fut qu'une utopie des papes ? Pas le moins du monde. Ce n'était pas rien, en face de la division de la chrétienté à l'époque féodale, en face des particula-

rismes locaux et des égoïsmes trop humains, que de dresser une grande pensée capable de refaire, au moins par instants, une sorte d'unanimité. Ce n'était pas rien que de maintenir par là le sentiment intense de la communion religieuse chrétienne, de donner aux fils de l'Evangile une conscience collective, pour s'opposer aux envahissements des fils de l'Islam. Car, ne l'oublions pas, c'était le croissant qui avait commencé. Résister était, pour l'Occident chrétien, une question de vie ou de mort. Si les Croisades ont échoué comme telles, *l'esprit de la Croisade* a sauvé la chrétienté, a sauvé la civilisation européenne, a permis les réalisations prodigieuses de cette civilisation dans l'univers.

Il ne faut pas juger de ces grands problèmes avec un petit esprit, avec des vues étroites. Il faut voir large et, si possible, profond. Les Croisades ne furent qu'un épisode dans le séculaire conflit du monde chrétien avec le monde mahométan. Ce conflit n'est pas encore terminé : allez voir en Palestine ! Les fils de Mahomet avaient rêvé de dominer l'univers. Ils avaient soumis tout le nord de l'Afrique, franchi le détroit de Gibraltar, submergé l'Espagne, traversé les cols des Pyrénées, inondé l'Aquitaine. Seule, l'épée victorieuse de Charles Martel avait pu les arrêter à Poitiers, en 732. Trois siècles plus tard, les Turcs reprirent à leur compte les ambitions des Arabes. Les Croisades furent une contre-offensive chrétienne faisant pendant à celle du VIII^e siècle. Le parallélisme, comme le remarquait Guizot, est même frappant : de même que les musulmans avaient conquis l'Espagne et y avaient établi des royaumes qu'il fallut reprendre plus tard, de même les chrétiens s'emparèrent de Jérusalem et établirent en Palestine des Etats que les mahométans mirent plusieurs siècles à ressaisir.

Lorsque les Croisades proprement dites furent finies, la lutte entre les deux religions ne s'arrêta pas pour cela. En Espagne, l'esprit de la croisade demeura aussi fervent. Le refoulement de l'Islam se poursuivit. En Hongrie, en Autriche, dans les Balkans, chaque année ou presque fut marquée par de nouveaux assauts des Turcs. La question musulmane a dominé toute l'évolution du protestantisme. Il serait aisé de montrer que Charles-Quint, puis Ferdinand I^er, furent amenés à faire des concessions aux Etats luthériens, à laisser s'accomplir, jusqu'à devenir irrémédiable, la rupture de l'unité religieuse occidentale, principalement par crainte du péril turc, conjugué avec le péril français.

En terminant, nous signalerons un cas très curieux de l'envol des imaginations en Occident, provoqué par la lutte contre l'Islam.

Il y avait, au début du XIV^e siècle, en France, un certain légiste qui signait en latin *Petrus de Bosco*, Pierre Dubois. Il était né à Coutances, entre 1250 et 1260, vers le temps où s'achevaient les Croisades, sans que les contemporains pussent s'apercevoir de cet achèvement. Elève de l'Université de Paris, il était devenu avocat royal à Coutances et, en 1300, il avait dédié au roi Philippe le Bel un traité intitulé *De abreviatione guerrarum et litium regni Franciæ* (on songeait donc déjà à supprimer le fléau de la guerre !). Il devait prendre une part très active à la guerre — littéraire celle-là — de pamphlets contre le pape Boniface VIII et essayer de jouer un rôle politique, en jetant toutes sortes d'idées neuves sur le tapis. Parmi ses écrits, il en est un qui porte ce titre : *De recuperatione Terræ sanctæ*, vers 1307. Un historien des Croisades, l'allemand Ed. Heyck, a pu dire de cet ouvrage qu' « aucun résumé ne saurait donner l'idée de son *hypermodernité* ». On y trouvait en effet, auprès de rêves chimériques, quantité de vues qui ont été reprises plus tard, sous une forme ou sous une autre : il préconisait une occupation des côtes méditerranéennes par les « Etats-Unis d'Europe ». Chemin faisant il parlait d'une Cour internationale de justice (songeons à La Haye), de l'émancipation des femmes, de la nécessité de les jeter dans les études, du développement du système scolaire, de l'utilité des études linguistiques et scientifiques, de la suppression du célibat ecclésiastique, etc., etc. Il y avait là bien de l'utopie, bien du manque de jugement, mais aussi plus d'une pensée excitatrice. Et tout cela était mis en œuvre par la pensée de la *récupération de la Terre Sainte*. Mais tout le monde ne sait-il pas que Christophe Colomb, quand il partit à la découverte du Nouveau-Monde, en croyant se rendre à *Cipangù*, se donnait à lui-même et donnait à ses protecteurs et commanditaires comme l'un des buts principaux de son entreprise, le rachat du Tombeau de Notre-Seigneur ? Ainsi, la pensée de la Croisade se retrouve en bien des événements, et des plus importants, où l'on ne s'attendait guère à la voir en action !

III. — *La joie dans la piété du Moyen-Age*

Vous avez tout à fait raison de bien distinguer entre les diverses époques, dans la vaste période que l'on appelle le Moyen-Age, en ce qui concerne l'épanouissement de la joie dans la piété chrétienne. Vous avez raison encore de rappeler « l'influence profonde exercée par la suavité franciscaine ». Pourtant, sur ce second point, il y a lieu aussi de distinguer les époques.

C'est un fait qui a été définitivement établi par les historiens de l'art médiéval, dont le plus grand est sans doute Emile Mâle, et par les historiens de la civilisation chrétienne, dont l'un des plus récents est Gustave Schnürer, que la piété du Moyen-Age proprement dit, — c'est-à-dire des XII^e et XIII^e siècles, — fut tout imprégnée de joie.

Dans son grand ouvrage, *L'Art religieux du XIII^e siècle*, Emile Mâle revient constamment sur ce point. Tout le livre reflète la sérénité de l'art gothique dans sa fleur. Après avoir établi que « l'iconographie du Moyen-Age est une écriture, — une arithmétique, celle des nombres mystiques, — une symbolique », il fait observer longuement qu'il ne faut pas voir partout des symboles, que la fantaisie créatrice des artistes de nos cathédrales se jouait dans le monde créé, pour sa seule beauté, parfois, et même jusqu'à étonner et un peu scandaliser les hommes de Dieu retirés dans les cloîtres. Il cite un passage de S. Bernard, dans son *Apologia ad Guilhelmum Sancti Theodorici abbatem* [2] :

« Dans les cloîtres, sous les yeux des frères qui lisent, que viennent faire ces monstres ridicules..., que signi-

[2] *P. L.*, t. 182, col. 916.

fient ces singes immondes, ces lions sauvages, ces centaures monstrueux ? Que viennent faire ces êtres à moitié bête et à moitié homme, ces tigres tachetés ?... On peut voir plusieurs corps sous une seule tête et aussi plusieurs têtes sur un seul corps. Ici, on remarque un quadrupède à tête de serpent, là un poisson à tête de quadrupède, ailleurs, un animal est cheval par devant, chèvre par derrière... De grâce, si on ne rougit pas de semblables inepties, qu'on regrette au moins la dépense !..

Or, cela était écrit au temps de l'art roman. Avec l'art gothique, la fantaisie des décorateurs se donne encore plus libre carrière. Viollet-le-Duc a remarqué, dans un très bel article de son *Dictionnaire raisonné de l'Architecture* (au mot *Flore*), que l'art gothique à son aurore, vers 1180, imite de préférence les bourgeons et les feuilles enveloppées du commencement du printemps. Et Mâle ajoute :

« L'impression de jeunesse, de puissance contenue que donnent les plus anciennes cathédrales, Sens, Laon, le chœur de Notre-Dame de Paris, vient en partie de là. Au cours du XIII^e^ siècle, les bourgeons éclatent, les feuilles se développent. Dès la fin du XIII^e^ siècle, et pendant tout le XIV^e^, ce sont des branches entières, des tiges de rosiers, des jets de vigne qui courent autour des portails. De sorte que la flore de pierre du Moyen-Age semble soumise aux lois mêmes de la nature. *Les cathédrales ont leur printemps, leur été, et, quand apparaît le triste chardon du XV^e^ siècle, leur automne* [3]. »

Pourrait-on se risquer à dire que cette dernière phrase résume aussi l'évolution de la joie dans la piété médiévale ?

En tout cas, il ressort des analyses si minutieuses, si justes, si éloquentes de M. Emile Mâle, que le Moyen-Age, « qu'on a accusé de ne pas avoir aimé la nature, a contemplé avec adoration le moindre brin d'herbe. »

Les artistes, très surveillés quand ils devaient exprimer la pensée religieuse de leur temps, furent laissés libres d'orner à leur guise la cathédrale d'innocentes fleurs. « Heureuse liberté, s'écrie notre auteur ; combien leur naïf amour de la nature nous touche plus que le symbolisme des clercs, noble sans doute, mais stérile ! »

Ce qui est vrai de la représentation des plantes est vrai aussi de celle des animaux. La façade de la cathédrale St-Jean, à Lyon, nous en est une preuve. Dans les petits médaillons qui y foisonnent, on voit des figures amusantes, qui n'ont été placées là que pour la joie de la vie : deux poulets qui se grattent, un écureuil qui sautille parmi les branches de noisetiers, un corbeau penché sur un lapin mort, un oiseau pêcheur qui emporte une anguille, un escargot qui chemine sur des feuilles, etc. Tout cela est proche parent du *Roman du Renart* et des fabliaux que devait imiter le bon La Fontaine. Et auprès de cela, de la caricature, de l'ironie très douce, des plaisanteries sur les moines sur les clercs, soit dans les miniatures des Livres d'Heures, soit dans les décorations murales, dans les portails et les chapiteaux.

« La nature humaine et la nature animale se marient ingénieusement, remarque Mâle, la gaieté éclate partout : un musicien donne un concert en raclant deux mâchoires d'âne ; un singe, déguisé en moine, marche sur des échasses ; on contemple avec un sérieux doctoral le vase aux urines... Le clergé les tolérait dans la cathédrale comme il les tolérait dans les livres de chœur. Le christianisme du Moyen-Age avait accueilli la nature humaine tout entière. Le rire, les écarts d'une jeune imagination ne furent jamais condamnés : la Fête des fous et la Fête de l'âne le prouvent. Quand les bons chanoines de Rouen ou de Lyon virent ce que leurs sculpteurs avaient imaginé pour décorer le portail où le Seigneur et ses saints se montraient dans toute leur gloire, ils furent sans doute les premiers à sourire. *La foi profonde donna à ces temps la gaieté, la sérénité de l'enfance.* N'oublions pas que Dante a réservé un cercle de son *Enfer* « à ceux qui pleurèrent, alors qu'ils pouvaient être joyeux ».

En résumé, cet art du XIII^e^ siècle, étonnamment chaste et pur, quoi qu'en aient dit certains archéologues mal informés, manifeste une joie qui a sa source dans la foi chrétienne, et il a orné nos cathédrales avec une fantaisie débordante, qui est un signe de bel équilibre mental, mais avec cette arrière-pensée, un peu confuse peut-être mais réellement présente, que la cathédrale est un abrégé de la création et que toutes les créatures doivent y être situées en présence de leur Dieu.

Notez qu'en tout cela nous n'avons pas parlé un instant de la « suavité franciscaine ». C'est que cet épanouissement de joie dans l'art, reflet de la piété, n'est pas dû uniquement, ni même principalement, à l'influence du *Poverello* d'Assise. Il est antérieur à sa naissance et il déborde manifestement le champ, pourtant immense, de son action. Pourtant, nous ne songeons pas à nier que l'esprit de S. François et des *Fioretti,* son amour de la nature, son Cantique au soleil qu'il appelait « Louanges des créatures », n'aient pas joué un rôle considérable dans la ferveur de joie qui caractérise un grand nombre de témoins de la piété du temps. Les premiers Franciscains anglais étaient si joyeux, nous dit-on, qu'ils ne pouvaient se croiser dans les cloîtres du couvent, sans éclater de rire ! On ne saurait sous-estimer la grandeur de la leçon donnée au monde par les Franciscains et leurs émules des Ordres mendiants, Dominicains, Carmes, Augustins, à savoir, que la joie ne consiste pas dans la richesse, qu'elle est essentiellement dans le cœur, que les époques les plus rassasiées de bien-être matériel ne sont pas nécessairement les plus heureuses. Et cette leçon est bonne à recueillir aujourd'hui. Ne regrettons-nous pas, parmi toutes nos inventions et notre *standard* de vie surélevé, le temps où le laboureur chantait derrière ses bœufs au travail, où le compagnon sifflait sur son échelle ?

Pourtant, que l'on ne s'imagine pas un rire continuel, une gaieté sans mesure, même dans les couvents franciscains. La sérénité de l'*Adoro te* voisine avec la sainte douleur du *Stabat mater* ou du *Dies iræ.* La pensée des jugements de Dieu n'est certes pas absente de la piété d'alors. La représentation du jugement est même l'une des plus fréquentes parmi celles que l'on remarque sur les tympans de nos cathédrales. Et dans ces représentations, le clergé, les moines sont confondus avec les pécheurs du monde laïque. La plainte angoissée du *Dies iræ :*

Quid sum miser tunc dicturus ?
Quem patronum rogaturus ?...

a dû être bien des fois répétée. François d'Assise éclatait en sanglots, en songeant que « l'Amour

[3] Mâle, *op. cit.*, p. 70. — C'est nous qui soulignons la dernière phrase.

n'est pas aimé » ! Le souvenir de la Passion du Christ arrachait des larmes aux croyants :

Fac me plagis vulnerari,
Fac me cruce inebriari,
Et cruore Filii !

murmuraient-ils avec Jacopone da Todi [4].

Il ne faut donc rien exagérer. Mais il est permis de conclure avec Gustave Schnürer :

« L'apogée du gothique se situe au XIIIe siècle. C'est l'époque où la papauté et la scolastique atteignent aussi leur zénith. De même que cette floraison du gothique s'explique par la joie de la foi médiévale, qui ressort des étonnantes créations de cet art, auquel tous participaient, de même elles contribuaient à leur tour à élever et à réchauffer cette joie intime. Si les cathédrales du Moyen-Age font encore sur nous une impression si profonde, ce fut, au Moyen-Age, davantage le cas encore. On ne pouvait rien leur comparer. Combien le jet des puissants piliers au magnifique élan vers les hauteurs, la somptueuse décoration de tout l'édifice, la splendeur des vitraux, la richesse des autels et des reliquaires devaient ravir les regards et réjouir les cœurs !... Sans doute, il ne nous reste que peu d'expressions contemporaines de cet enthousiasme. Pourtant, à l'occasion, il s'est manifesté. Par exemple, l'évêque Conrad III de Strasbourg, dans une lettre d'Indulgences de 1275, écrit : « L'œuvre de la cathédrale (Münster) de Strasbourg s'élève comme les fleurs de mai, dans une incomparable splendeur, ravit les yeux des passants vers les sommets et les remplit d'une douce joie [5]. »

Mais un changement se produit au XVe siècle, et déjà dans la seconde moitié du XIVe. C'est de 1376 que date la mystérieuse inscription du poète français, Jean le Fèvre : « Je fis de Macabré la danse, » que l'on explique par une corruption du mot Macchabée [6]. Le spectacle de la mort entre dans l'art. De même que l'antiquité chrétienne n'avait jamais voulu représenter le Christ en croix, tandis que le Moyen-Age avait accepté cette représentation, de même, au XIVe siècle, il se produit une modification dans les procédés des artistes chrétiens, qui indique des préoccupations nouvelles dans la piété courante.

« Ce cadavre qui sort du tombeau pour nous enseigner non pas le néant, mais le sérieux de la vie, voilà un personnage tout nouveau dans l'art, écrit M. Emile Mâle. Le XIIIe siècle ne nous offre rien de pareil. Jamais la mort n'a été revêtue de plus de pudeur qu'au XIIIe siècle. On n'imagine rien de plus pur, de plus suave, que certaines figures gravées sur les dalles funéraires ou couchées sur les tombeaux. Les mains jointes, les yeux ouverts, ces morts, jeunes, beaux, transfigurés, semblent déjà participer à la vie éternelle. Telle est la poésie dont les nobles artistes du XIIIe siècle ont paré la mort : loin de la faire craindre, ils la font presque aimer. Mais voici qu'à la fin du XIVe siècle, la mort se montre soudain dans toute son horreur... »

Et longuement, M. Emile Mâle donne des preuves de son affirmation, cite des exemples : le tombeau de Guillaume de Harcigny, à Laon, qui est de 1394 ; celui du cardinal Lagrange, à Avignon, qui est de 1402 ; le Livre d'Heures des Rohan, et enfin et surtout les nombreuses *danses macabres*, celle du cimetière des Innocents (1424), celle de Guyot Marchant, l'imprimeur parisien (1485), celle de Kermaria (Côtes-du-Nord) (entre 1450 et 1460), celle de la Chaise-Dieu, la plus artistique de toutes et que M. Mâle situe entre 1460 et 1470, etc.

Ce n'est pas, précisons-le bien, que le Moyen-Age n'ait pas auparavant envisagé la mort ni le jugement. Un ouvrage célèbre du pape Innocent III : le *De contemptu mundi* (*P. L.*, t. 217, col. 701 et suiv.), fournirait sans peine la preuve du contraire, s'il en était besoin. Mais, comme le note M. Mâle, « ces livres... ne modifièrent en rien le caractère de ce temps : aucune de ces tristes pensées n'effleura la sérénité des artistes ; jamais l'art chrétien n'apparut si pur, si consolateur : la douleur et la mort semblent être bannies. »

« Mais, ajoute-t-il, vers la fin du XIVe siècle, on s'aperçoit qu'on est entré dans un monde nouveau. Les artistes ont une autre âme, moins haute, moins sereine, plus prompte à s'émouvoir ; l'enseignement de Jésus-Christ les touche moins que ses souffrances ; l'art pour la première fois exprime la douleur... *On pourrait presque dire qu'un nouveau Moyen-Age commence vers la fin du règne de Charles V* [7]. »

Et d'où donc pouvait venir cette transformation étrange de la piété médiévale, traduite dans la littérature et dans l'art ? Assurément en première ligne des calamités publiques : échec des Croisades, que le XIIIe siècle avait encore vues victorieuses ou près de l'être, — Grand Schisme, déchirant l'Eglise et la déshonorant, — peste de 1348 et des années suivantes, qui dévasta l'Europe et lui fit perdre la moitié de sa population, — guerre de Cent ans, en France, — décadence des mœurs au sein de la chrétienté, — sentiment intense de culpabilité publique.

Mais tout cela fut « explicité » par quelqu'un ou plutôt par tout un ensemble de personnes qu'il faut désigner par leur nom collectif. Nous avons parlé ci-dessus de la « suavité franciscaine ». Elle fut une réalité féconde, à l'origine. Mais on sait quels orages éclatèrent au sein de l'Ordre, peu après la mort du *Poverello*, quelles oppositions s'y firent jour à la politique pontificale de la première moitié du XIVe siècle. Ce serait surtout là que nous chercherions, quant à nous, l'origine du grand changement opéré dans la « tonalité » générale de la prédication au XIVe siècle, chez les Franciscains d'abord, ensuite chez les autres prédicateurs mendiants. Pourtant, Schnürer et Mâle estiment que ce changement s'explique par l' « appel au sentiment » plus qu'à la raison pure, qui caractérisait, dès le principe, la prédication des fils de S. François [8] :

« Ce profond changement, écrit M. Mâle, ne sera parfaitement compris que le jour où l'on aura écrit l'histoire des Ordres mendiants au XIIIe et au XIVe siècle. Les franciscains et les dominicains, en parlant sans cesse à la sensibilité, finirent par transformer le sentiment chré-

[4] On nomme pourtant comme auteurs possibles du *Stabat* soit S. Bonaventure, soit John Peckam de Cantorbéry, en tout cas un Franciscain.

[5] Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, t. III, p. 515.

[6] Du Cange a dans son *Glossaire* le mot : *Macchabæorum chorea.*

[7] Tout cela dans Mâle, *L'Art religieux de la fin du Moyen-Age*, Paris, 1908, p. 375-383.

[8] Ce qui me donne un doute à ce sujet, c'est que la grande poussée vers le « rationalisme chrétien » qui s'accuse avec Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Scot, fait puissamment contrepoids à cet « appel au sentiment » signalé par les auteurs ci-dessus.

tien : ce sont eux qui ont fait pleurer toute l'Europe sur les plaies de Jésus-Christ ; et ce sont eux qui ont commencé à épouvanter les foules, en leur parlant de la mort. Je suis convaincu que la première pensée de cette danse macabre, que nous allons étudier, appartient aux prédicateurs franciscains et dominicains [9]. »

Dans le même sens, Schnürer écrit :

« Les prédicateurs de la pénitence, des Ordres franciscain et dominicain, que l'on rencontrait alors dans toutes les grandes villes, voulaient agir plus immédiatement sur la sensibilité populaire, pour arracher les fidèles aux soucis quotidiens de leurs affaires et les conduire aux enseignements salutaires de la révélation. Ils s'adressaient donc moins à la raison qu'au cœur et au sentiment, comme saint François d'Assise le leur avait appris de façon si expressive. Il s'ensuivit que la symbolique, — c'est-à-dire l'explication des dogmes du Symbole, — fut en recul et que l'on donna plus d'importance aux sentiments humains. Le peuple devait être amené plus près du Sauveur, et pour cela il fallait le lui montrer dans son Incarnation, lui faire voir ses humiliations, et surtout ses souffrances. C'est pourquoi l'art, au lieu de rester dans la sérénité des hauteurs, s'appliqua à exprimer la douleur. Pendant que la tendresse du naïf sentiment populaire était gagnée principalement par la contemplation des douleurs de la Mère de Dieu, il était nécessaire d'ébranler les esprits plus rudes par un rappel drastique de la brièveté de la vie humaine et le spectacle de la mort [1]. »

Pourtant, il convient de noter ici la réflexion de M. Emile Mâle, au sujet de cette sorte de débauche de pessimisme dans la prédication et dans l'art : « De semblables images vont au-delà des limites de l'art ; la vue en est presque insoutenable. Nous sentons heureusement tout au fond de nous-mêmes un sourd bouillonnement de vie qui nous rassure. Nous savons que nous serons ainsi, mais nous ne le croyons pas. Néanmoins, l'épreuve est rude : *une foi robuste, une espérance indéfectible furent nécessaires aux générations qui osèrent ainsi regarder la mort en face.* »

A ces vigoureux tempéraments de nos ancêtres, il fallait cette liqueur amère et forte, qui effraierait le palais affaibli de nos contemporains. Même quand nous prêchons ce qu'on nomme avec raison « les grandes vérités », il est devenu nécessaire de ne parler au cœur qu'à travers la raison, de ne pas abuser du réalisme dans nos peintures de la mort et de l'enfer, d'ouvrir très largement au contraire les horizons lumineux de la vie épanouie en Dieu, dans l'éternité ; de donner davantage, s'il est possible, la nostalgie du ciel et du vrai bonheur, que cette terre ne saurait nous offrir, que de frapper les imaginations par les horreurs de la « peine du sens », moins affreuse, en somme, que la « peine du dam », selon les grands théologiens du Moyen-Age, c'est-à-dire selon la sainte théologie tout court.

Q. — Nous eûmes en 1920, dans l'Afrique Centrale, une épidémie de cérébro-spinale qui rendit bon nombre de sujets infirmes : aveugles, paralysés, sourds-muets.

Pierre, fils de Paul, à l'âge de 2 ans, fut ainsi rendu sourd-muet ; élevé dans un milieu chrétien, il singe les actes extérieurs de la religion : signes de croix, génuflexions, assistance à la messe, etc., tout ce qui frappe les yeux.

[9] *Op. cit.*, p. 383.
[1] *Op. cit.*, p. 245.

Pierre veut se marier ; son père riche a de quoi payer une bonne dot, et les jeunes filles chrétiennes qui accepteront sa main ne manqueront pas. Elles ont peur d'un aveugle, mais non d'un sourd-muet (elles se dédommagent avec les voisines du silence familial).

1° Peut-on leur donner le sacrement de mariage ? Il ignore ce que c'est.

2° Quelle foi attacher à un consentement par signes ? (Il ignore l'indissolubilité du lien).

3° Si l'on accepte ce consentement comme suffisant, à quoi sera tenue la conjointe si un jour il la répudie ? (Le lien restera toujours douteux).

Ne nous parlez pas d'instruction dans des écoles spéciales, elles n'existent pas ici. Ni non plus d'essayer de les éclairer par nos propres moyens : ce sont des singes merveilleux, mais pour tout ce qui est abstrait, on n'a sur eux aucune prise.

Pratiquement que conseilleriez-vous de faire ? On ne peut pas empêcher l'union (ou le collage).

R. — La question de l'aptitude des sourds-muets à contracter mariage est fort simple en théorie, beaucoup plus difficile en pratique. Dans le cas où ils sont tels de naissance (c'est, équivalemment, celui de Pierre), deux hypothèses se présentent : 1° ou bien ils ont reçu une certaine éducation, et alors ils sont capables de pécher mortellement, mais aussi de contracter mariage ; 2° ou bien ils n'ont reçu aucune éducation, et alors, d'après certains, ils sont assimilés aux idiots, tandis que d'autres les considèrent comme jouissant suffisamment de l'usage de raison pour se marier. C'est ainsi que Cappello *(De Matrimonio*, p. 97) dit : « Attento jure seu canonico seu civili, *per se* inhabiles [eos] non esse putamus ad contractus ineundos et ideo ad contrahenda etiam sponsalia. » Les anciens théologiens partageaient plus volontiers cette dernière opinion ; les modernes, dans l'ensemble, se rangent plutôt du côté de la première.

1° En l'espèce, nous inclinerions à croire que Pierre jouit d'un discernement suffisant. Elevé dans un milieu chrétien, il assiste aux offices religieux : or notre liturgie exprime clairement par des actes la foi en Dieu et le respect envers lui. Pierre a donc pu par le moyen de cette vivante leçon de choses acquérir une certaine notion d'un Etre suprême que tous doivent révérer. Ses parents ont également pu par signes lui faire comprendre ce qui est permis, ce qui est défendu. Qu'on ne dise pas que ce n'est qu'un singe perfectionné, « merveilleux » si l'on veut, mais dont le niveau intellectuel ne dépasserait pas celui du singe : ce serait oublier que l'être humain est doué d'intelligence et que celle-ci, par son jeu spontané, abstrait, en partant des données sensibles, des idées qui, pour être rudimentaires et confuses, n'en servent pas moins de matière à une connaissance supérieure.

Capable de discerner le bien du mal, Pierre serait donc aussi capable de contracter mariage.

2° Venons-en maintenant aux arguments sur lesquels notre correspondant base son opinion négative.

a) Pierre ignore ce qu'est le sacrement de mariage. — *Rép.* Pour que ce sacrement soit conféré validement, voici le minimum de connaissance requis : « ut contrahentes saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos » (can. 1082 § 1). De cette société Pierre a certainement l'idée, car, à moins qu'il ne soit dénué de raison, il voit

ce qui se passe autour de lui. Notre correspondant parle même de « collage ». Voilà qui donne exactement la mesure de la connaissance suffisante pour l'existence du mariage. Or, le contrat une fois posé, le sacrement suit nécessairement (can. 1012). Et si Pierre, par sa fréquentation de l'église, a quelque notion des choses sacrées, il devra être relativement facile de lui enseigner par signes que le mariage prend place parmi elles.

b) Quelle foi attacher à un consentement par signes ? — *Rép.* Le Code de droit canonique lui-même reconnaît la possibilité d'exprimer autrement que par des paroles un consentement valable : « Sponsi matrimonialem consensum exprimant verbis ; nec æquipollentia signa adhibere ipsis *licet, si loqui possint* » (can. 1088 § 2). Ainsi les paroles ne sont nécessaires que pour la licéité, et encore à supposer que les fiancés soient capables de parler ; autrement tout signe convenable peut être employé, même licitement.

c) Il ignore l'indissolubilité du mariage. — *Rép.* La validité du mariage est assurée quand les contractants savent que leur union est *permanente* (can. 1082 § 1), ce qui ne signifie pas : indissoluble. De plus, « simplex error circa... indissolubilitatem... non vitiat consensum matrimonialem » (can. 1084).

d) A quoi sera tenue la conjointe si un jour il la répudie ? — *Rép.* « Matrimonium gaudet favore juris ; quare in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur » (can. 1014). Et ici la preuve n'existe que quand il y a eu deux sentences déclarant la nullité du mariage (can. 1986). Par conséquent la répudiation, par elle-même, n'aura aucun effet sur le lien conjugal.

3° Pratiquement, que conseiller ?

Si, dans le cas qui nous est proposé, on peut établir avec probabilité que Pierre jouit d'un discernement suffisant pour contracter, nous conseillons le mariage. Et cela pour deux raisons :

a) Pour donner une situation régulière à la partie qui jouit de toutes ses facultés et qui, sans cela, vivrait dans le concubinage, puisque, d'après notre consultant, « on ne peut empêcher l'union ». Si un doute fondé survient par la suite, cette même partie pourra néanmoins continuer à user du mariage, puisque la présomption se tient en faveur de celui-ci.

b) Pour accéder au légitime désir de Pierre. Le défaut de discernement est un empêchement de droit naturel. C'est pourquoi, semble-t-il, on peut lui appliquer par analogie ce que le cardinal Gasparri dit de l'impuissance, autre empêchement de droit naturel : « Si sententia contra impedimentum est probabilis, matrimonium permitti debet, quia jus naturale ad matrimonium possidet, quia in casu necessitatis sufficit etiam materia probabilis pro sacramentorum ministratione, et tandem quia, ut ait d'Annibale, p. III, § 447, not. 42 : « Publice periculosum est in re dubia homines matrimonio prohibere. » *(Tract. can. de Matrimonio,* t. I, n. 220).

Q. — J'ai entendu un prédicateur de retraite ecclésiastique commenter le texte : *qui tollit peccata mundi*. Il insista sur le terme *tollit*, le traduisant par les mots les plus forts : « faire disparaître, annihiler. » Si bien qu'il nous donna l'impression que le *tollit* signifie non point seulement la rémission, le pardon du péché, mais la destruction radicale, l'anéantissement du péché et donc l'impossibilité de l'imputer de nouveau à l'âme.

Nous lui avons demandé comment alors expliquer qu'au jour du jugement dernier, Dieu dévoilera le mal commis par chacun. Dévoiler une faute, ce n'est pas la considérer comme anéantie. N'est-ce pas l'imputer de nouveau à l'âme pardonnée et l'en punir encore dans une certaine mesure ? Cette ultime vengeance ne serait-elle pas en contradiction avec le sens susdit donné au *qui tollit* ?

Le prédicateur n'a pas répondu.

***L'Ami* pourrait-il faire le point ?**

R. — L'*Ami* va s'efforcer de « faire le point » et de mettre tout le monde d'accord.

1° Quelle est la signification exacte du texte : *qui tollit peccatum mundi ?* — Ces paroles sont mises par l'apôtre S. Jean dans la bouche de S. Jean-Baptiste quand le Précurseur voit Jésus venir à lui (Jo., I, 29). Le Précurseur dit alors : « Voici l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde. » Dans la foule qui se presse autour du Baptiste, Jésus apparaît comme un agneau innocent. Il ne s'agit pas de l'agneau qu'on va immoler, mais simplement de l'agneau symbole de l'innocence, symbole du juste parmi les pécheurs. Et telle est bien la situation de Jésus au moment de son baptême : Jésus vient sans péché, à Jean qui prêchait le baptême de pénitence ! Bien plus, il est celui qui doit *enlever de ce monde* le péché. « Le sens de αἴρω n'est pas douteux : c'est « enlever » et non « prendre sur soi. » Irénée et Cyprien lisaient *qui auferet ;* la préface pascale dit encore : *qui abstulit*. C'est le sens de I Jo., III, 5 *(Et scitis quia ille apparuit, ut peccata nostra tolleret ; et peccatum in eo non est)*, avec un contexte tout à fait semblable. Cette idée correspond très bien aux espérances messianiques d'alors. Le roi attendu serait pur de tout péché et son rôle serait de faire disparaître le péché (Ps.-Sal., XVII, 41, 21 sq.), sans qu'il soit nullement question d'expiation. » (P. Lagrange, *Evangile selon S. Jean,* 1925, p. 40 41).

Le péché, c'est ici par emphase tous les péchés du monde, pour ainsi dire personnifiés. Le participe αἴρων indique une action qui n'est pas encore commencée, mais qui caractérise une personne : c'est l'agneau ôtant du monde les péchés, tous les péchés. On notera aussi que ce monde, τοῦ κόσμου, ce n'est pas simplement Israël, c'est tout l'univers soumis à la loi du péché

Vous voyez donc que, littéralement parlant, le prédicateur n'était peut-être pas loin de la vérité.

2° Quelle est la portée dogmatique du texte : *qui tollit peccatum mundi?* — Cette deuxième question fera comprendre pourquoi nous disions que le prédicateur « n'était peut-être pas loin de la vérité. » S'il n'était pas tout à fait dans la vérité, c'est qu'à l'exégèse du texte il aurait mêlé assez maladroitement une application dogmatique. Ou peut-être — il y a un *peut être* — sa pensée a-t-elle été déformée par ses auditeurs, puisque notre consultant ajoute : « Si bien qu'*il nous donna l'impression* que... » N'avez-vous pas immédiatement re-

porté à la justification individuelle de chaque pécheur ce qui était dit de la victoire du Christ sur le péché en général ? Cette interprétation dogmatique se rattache sans doute fondamentalement à la vérité exprimée par S. Jean-Baptiste, et vous avez pu facilement passer de celle-ci à celle-là ; mais elle ne s'identifie pas avec elle. Réfléchissez un instant et vous comprendrez que le Précurseur dans son *qui tollit* ne pouvait envisager les effets de la contrition parfaite ou du sacrement de pénitence dans l'âme D'autant qu'il ne s'agissait pas d'enlever du monde *les* péchés, mais *le* péché, c'est-à-dire le règne du péché ; d'autant que la justification était possible aux hommes même avant que Jésus-Christ ne vienne ôter le péché du monde. Donc, ce sont là deux questions connexes, mais distinctes ; et la confusion que vous en faites est certainement à la base de vos hésitations.

Vous maintiendrez donc avec le dogme catholique, et sans doute avec votre prédicateur, que si Jésus, l'Agneau sans tache, est venu au monde avec la mission d'enlever le péché du monde, sa victoire sur le péché ne va pas jusqu'à supprimer dans l'âme du pécheur toute condition subjective d'application. Et partant, en raison des mauvaises dispositions des uns, le péché restera vainqueur *dans leurs âmes ;* en raison des dispositions plus ou moins parfaites des autres, le péché pardonné laissera encore leurs âmes sujettes à une expiation plus ou moins grave, soit en ce monde, soit en l'autre. Il ne faut pas que l'application théologique du *qui tollit peccatum mundi* vous fasse tomber dans l'hérésie protestante que la satisfaction offerte par Jésus est suffisante et que la rémission totale du péché, coulpe et peine, nous est accordée grâce à la foi que nous avons dans les mérites du Sauveur.

3° Reste un troisième aspect du problème, totalement indépendant de ces deux premières questions : *Le pardon accordé par Dieu au pécheur doit-il empêcher la manifestation du péché pardonné, au jour du jugement général ?* — Notre correspondant s'insurge contre une telle hypothèse : « Dévoiler une faute, ce n'est pas la considérer comme anéantie. N'est-ce pas l'imputer à nouveau à l'âme pardonnée et l'en punir encore dans une certaine mesure ? » Sans doute, c'est là une opinion permise par le dogme catholique ; mais empressons-nous de dire que c'est l'opinion d'un très petit nombre d'auteurs et des moindres (voir *Ami* 1930, p. 196). La vie humaine est un enchaînement de faits qu'on ne saurait ni psychologiquement, ni moralement, considérer comme indépendants les uns des autres. Le mal souvent y conditionne ou y provoque le bien ; les fautes sont l'occasion ou le point de départ de la conversion, de l'effort et du mérite. La glorification elle-même des justes semble exiger la manifestation de leurs fautes. Voici ce qu'à ce sujet nous écrivions en 1930, et nous n'avons rien à retrancher à cette doctrine :

« La perfection et l'intégrité du jugement dernier non moins que la manifestation de la divine justice requièrent cette divulgation des péchés pardonnés. En effet, pour manifester la justice de la sentence du Christ récompensant les saints, il ne suffit pas que ceux-ci aient eu des mérites ; il faut encore montrer que ces mérites sont demeurés vivants, que les obstacles à leur récompense ont été enlevés et que, par conséquent, tous les péchés, même chez les justes, ont été miséricordieusement remis à cause du Christ ou vengés et purifiés d'une manière complète. D'où il suit que, pour manifester l'œuvre de la grâce et de la gloire de Jésus-Christ, il est nécessaire qu'au jugement même les péchés des justes soient manifestés. Pareillement les fautes des réprouvés seront manifestées lorsqu'elles auront été effacées par la pénitence, parce qu'il convient que soient divulguées, même à leur égard, la bonté et la miséricorde divines.

... Les raisons invoquées en faveur de l'opinion adverse sont de nulle valeur... Quand l'Écriture dit que les péchés pardonnés seront effacés, cela signifie simplement que leur souillure ne restera plus dans l'âme ; quand elle affirme qu'ils seront oubliés, entendons que Dieu ne s'en souviendra plus pour les punir ; quand elle proclame qu'ils sont couverts ou cachés, le sens est qu'ils ne doivent plus en Dieu provoquer la colère, en nous la honte et le déshonneur. »

Ces derniers mots expliquent comment la divulgation au jugement général des péchés pardonnés n'est pas une nouvelle imputation du péché à l'âme, une ultime punition infligée par Dieu Car les péchés pardonnés ne seront pas divulgués en fonction du mal qu'ils contenaient, mais en fonction du bien auquel ils furent joints. Ce bien, en l'espèce, c'est la gloire, la bonté et la miséricorde de Dieu manifestées dans le pardon des péchés, et c'est aussi le mérite du repentir et de la conversion sincère. Ces considérations font que la manifestation des péchés pardonnés apportera aux élus, non de la douleur et de la tristesse, mais une grande joie surnaturelle.

Q. — Encore à propos du jugement général, l'une de mes brebis de désir se déclare écartée du bercail par ceci : « Je ne puis croire qu'un Dieu tout bon, miséricordieux, délicat..., dévoile au dernier jour à l'enfant les péchés de ses parents, à la mère les péchés de ses fils, à l'époux les péchés de son épouse. De toutes mes forces et avec horreur, je repousserais celui qui s'offrirait à me découvrir les défaillances secrètes de ceux qui me sont chers, car ce serait accepter que diminue ou peut-être s'éteigne en moi le respect et l'affection que mon cœur et la loi divine me pressent de leur vouer . Or, au jugement général, c'est Dieu — dont on m'affirme qu'Il a toutes les délicatesses d'un Père — qui étalerait sous mes yeux tout ce que la faiblesse humaine a pu faire commettre de mal aux âmes avec qui je suis en lien étroit d'amitié et de tendresse ! Voilà ce que je ne puis me résigner à admettre. »

Comment présenter la réponse ?

R. — Vous avez la solution de la difficulté dans la dernière partie de la réponse précédente.

Dieu, qui a vraiment pour nous les délicatesses d'un Père, ne voudrait pas, en quoi que ce fût, offusquer nos sentiments d'affection et d'amitié. Aussi, pendant cette vie, les fautes secrètes de-

meurent secrètes. Nul, sinon Dieu — et le confesseur qui ne fait qu'un avec Dieu et est tenu luimême au secret le plus absolu, — ne pénètre l'intime des consciences. C'est précisément parce que, tant que l'homme vit sur cette terre, les jugements de son intelligence sont en grande partie commandés par les impressions des sens et les réactions de la sensibilité. La divulgation subite d'une faute secrète commise par quelqu'un qui nous serait très cher, provoquerait en nous une réaction pénible et serait capable, sinon de détruire, tout au moins d'affaiblir nos sentiments bienveillants. Dans l'autre vie, rien de tel : nos affections ne seront plus réglées d'après notre sensibilité ; nos jugements eux-mêmes seront commandés par une lumière bien plus vive, celle qui émanera de la Vérité suprême et du souverain Bien.

Vous devez donc concéder à l'âme tourmentée qui vous consulte qu'elle a cent fois raison de repousser avec horreur celui qui, *uniquement dans le but de les faire connaître,* lui dévoilerait les fautes secrètes des personnes qui lui sont chères... Mais qu'elle veuille bien réfléchir. Déjà, si elle était mère de famille, elle bénirait la personne avisée qui l'informerait des dangers courus et peut-être des fautes déjà commises en secret par l'un de ses enfants. Ce n'est plus dévoiler le mal pour le mal ; c'est le dévoiler en vue d'un bien à obtenir. Toute comparaison « cloche, » sans doute. Mais portons dans la région supérieure de l'autre vie cette divulgation des fautes secrètes. Ici, tout apparaît sous la lumière de l'ordre au Souverain Bien, que l'âme juste ne peut pas ne pas aimer par dessus tout. Déjà, à l'égard des damnés, cette divulgation des péchés, causes de leur réprobation, sera pour les élus l'apaisement de toute inquiétude; à l'égard des élus eux-mêmes, elle expliquera en partie la différence des degrés de gloire :

« C'est sous l'angle de la justice, de la miséricorde, de la bonté et des autres perfections divines que les élus apprendront, sauront, jugeront, apprécieront toutes choses. Il n'y aura donc pas à craindre de jalousie ou de tristesse, parce qu'il y aura beaucoup de demeures dans la maison du Père; aucune peine, aucun regret parce qu'il y aura des manquants à l'appel de Dieu, ou parce que ces manquants souffriront ou expieront. « Rien ne viendra troubler cette douce et pacifique intimité ; ni le regret des éternels absents, ni la compassion de notre amour dont ils se sont rendus indignes en outrageant, par un volontaire renoncement, le Dieu qui a fait de nos pensées et de nos sentiments les pieux esclaves de ses sages desseins et de ses justes volontés. » (Monsabré, 100e conférence) [1].

C'est sous le même angle de la justice, de la miséricorde et de la bonté divines, que seront connues, par les parents et amis, les fautes secrètes pardonnées de leurs amis et parents. Comme nous le disions à la fin de la consultation précédente, les sentiments qu'on pourra alors éprouver seront toujours en fonction du *vrai* bien et du *vrai* mal. Le vrai bien, en l'espèce, c'est la gloire, la bonté, la miséricorde de Dieu manifestée dans le pardon des péchés ; c'est aussi le mérite du repentir et de la conversion sincère. Loin d'être, pour les élus entre eux, un sujet de discorde ou de tristesse, une telle manifestation ne leur apportera que de la joie.

Nous avons dès maintenant un exemple frappant de cette vérité. La liturgie de l'Eglise nous rappelle les fautes de S. Pierre, de S. Paul, de S. Augustin, de sainte Marie-Madeleine. La publication de ces fautes apporte-t-elle la moindre diminution de gloire et de félicité à ces élus, qui cependant savent au ciel que nous connaissons leurs fautes et en rappelons le souvenir ? Il en sera de même pour nos proches et nos amis, pour nous-mêmes, si des péchés secrets commis par eux ou par nous doivent être dévoilés au jugement.

D'ailleurs, rappelez bien à votre paroissienne que tout ceci n'est, à aucun titre, article de foi et que persévérer dans le sentiment où elle se trouve actuellement n'est pas un obstacle à sa conversion.

[1] Cf. A. Michel, *Les fins dernières*, p. 125-126.

LITURGIE

Q. — Dans mon église paroissiale, les exercices de l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement ont lieu chaque année le 18 novembre : par conséquent, le jour anniversaire de la Dédicace des basiliques des SS. Pierre et Paul.

Or, aux termes d'un indult accordé depuis longtemps déjà au diocèse, on peut dans chaque église ou chapelle, le jour où s'y font les pieux exercices en question, chanter une messe votive solennelle du Saint-Sacrement, sans la prose ou séquence, mais avec les mêmes privilèges liturgiques que si, en réalité, cette messe votive était célébrée pour l'exposition romaine des Quarante-Heures.

Cela étant, devons-nous ici, — et, si oui, à quelle place, — faire le 18 novembre, à la messe votive solennelle du Saint-Sacrement, la mémoire de la Dédicace des basiliques des SS. Pierre et Paul :

1° Lorsque, comme il y a trois ans, le 18 novembre tombe un dimanche ?

2° Lorsque, comme en la présente année, ce même quantième tombe en semaine ?

R. — D'après le décret *Romana* du 27 avril 1927 (I et II), la messe votive solennelle du Saint-Sacrement et celle pour la Paix, dont la célébration — considérée comme étant alors *pro re gravi* — est prévue par l'*Instruction Clémentine* (§ XII et XIII) pour les jours de l'exposition publique des Quarante-Heures proprement dites, sont dorénavant permises, pour peu que, ces jours-là, les Nouvelles rubriques du Missel (tit. II, n. 3) autorisent le chant d'une messe votive solennelle *pro re gravi et publica simul causa.* On y fait uniquement, dans la circonstance, les commémoraisons prescrites par les mêmes rubriques

(*ibid.* et tit. v, n. 3 et 4) à la messe votive solennelle *pro re gravi*. (Décr. cit.) [1].

Assimilée chez vous, en vertu d'un indult particulier, aux messes votives solennelles permises pour les Quarante-Heures romaines, la messe votive solennelle du Saint-Sacrement pour les exercices de l'Adoration perpétuelle se trouve donc assujettie maintenant, elle aussi, — quant aux jours et au rite de sa célébration, — aux prescriptions des Nouvelles rubriques alléguées ci-dessus.

Ad I. On lit dans le texte actuel des Nouvelles rubriques du Missel (tit. v, n. 3) [2] : « In missis autem votivis sollemnibus pro re gravi et publica simul causa... et in missis de sollemnitate externa duplicis I classis in dominicam juxta ipsum tit. IV, num. 3, translatis, fit tantum commemoratio de duplici II classis,... de dominica quavis, etiam anticipata, *et, ante commemorationem dominicæ minoris vel vigiliæ Epiphaniæ, de quolibet festo Domini occurrente* [3], de feria majori, de Rogationibus, et de aliqua ex vigiliis aut octavis privilegiatis : de aliis vero officiis nihil fit. »

a) Par application de cette rubrique, chaque fois que le 18 novembre vient à tomber un dimanche [4], la messe votive solennelle du Saint-Sacrement qui, en vertu d'un indult concédé au diocèse par le Saint-Siège, est célébrée ce jour-là dans votre église avec toutes les prérogatives liturgiques des messes votives solennelles *pro re gravi et publica simul causa,* y comporte alors d'obligation : d'abord, la commémoraison de la fête occurrente de la Dédicace des basiliques romaines de Saint-Pierre et de Saint-Paul ; puis, en second lieu seulement, la commémoraison du dimanche lui-même [5]. La raison en est que, subrogé dans la circonstance, — parce qu'office du Seigneur [6], — à l'office, pour ainsi dire commun, du dimanche [7], l'office de la susdite Dédicace participe, par le fait même, à tous les privilèges de l'office dominical [8].

b) Voici encore, parmi plusieurs autres, un cas pratique dans lequel, sans aucun doute, la rubrique précitée trouve son application. Si nous croyons devoir signaler ici ce cas à nos lecteurs, c'est afin d'en profiter pour mettre au point une réponse donnée par nous, à ce sujet, dans l'*Ami* du 16 septembre dernier (p. 556, *ad I)* [9].

Lorsque le 6 janvier tombe en semaine et que la solennité extérieure de la fête de l'Epiphanie est transférée au dimanche suivant, — i. e. au dimanche dans l'octave de cette même fête, — on doit maintenant, à la grand'messe de ladite solennité transférée, commémorer en premier lieu la fête occurrente de la Ste Famille, et ensuite le dimanche dans l'octave de l'Epiphanie [10].

Ad II. Ce qui a été dit plus haut *(ad I, a)* ne s'applique évidemment pas au cas où le 18 novembre arrive en semaine. En pareil cas, l'office de la Dédicace des basiliques des SS. Pierre et Paul ne jouit plus, — et pour cause, — d'aucun des privilèges attachés à l'office du dimanche. La preuve, c'est que, là où S. Martin de Tours (11 novembre) est honoré comme patron principal du lieu ou comme titulaire de l'église, l'office du jour octave de sa fête (18 novembre) a alors, de plein droit, la prévalence sur l'office double majeur de la fête occurrente de cette même Dédicace [11].

En conséquence, toutes les fois que, — comme dans la présente année, — le 18 novembre tombe en semaine, il n'y a pas à commémorer l'office de la Dédicace en question à la messe votive solennelle du Saint-Sacrement, autorisée chez vous pour ce même jour à l'occasion des exercices de l'Adoration perpétuelle.

Q. — Documents historiques à l'appui, je suis en mesure de prouver que la fête de la Dédicace de mon église paroissiale a toujours été célébrée, même dans les siècles passés, le deuxième dimanche de l'Avent.

Est-il exact que la législation canonique et les règles liturgiques actuelles s'opposent absolument à la mobilité de l'anniversaire de la Dédicace de n'importe quelle église, et que, par conséquent, je ne puis plus maintenant célébrer, comme autrefois, celui de mon église au dimanche susdit, *salvis rubricis* ?

R. — Nous allons essayer d'élucider, pour le passé comme pour le présent, le cas qui nous est proposé.

[1] Cf. *Ami* 1927, p. 357-359.

[2] Nous citons d'après le *Missale Romanum* édité en 1933 par la maison Pustet, de Ratisbonne (17e édit. *post typicam*). Dans cette édition, il a été tenu compte des modifications apportées à certaines rubriques du Missel par le décret général de la S. C. des Rites du 1er novembre 1931.

[3] Le passage souligné par nous, ainsi que les deux mots précédents « etiam anticipata, » ne figurait pas dans les éditions du Missel antérieures à 1933.

[4] Est-il besoin de rappeler que tous les dimanches après la Pentecôte sont uniformément des dimanches mineurs ?

[5] L'ordre suivant lequel doivent se faire ces deux commémoraisons est clairement indiqué dans la rubrique citée par nous au début de notre réponse. Cet ordre est d'ailleurs conforme aux Rubriques générales du Missel, tit. VII, n. 5.

[6] Cf. Nouvelles rubriques du Bréviaire, tit. IX, n. 1.

[7] Cf. S. R. C., 24 février 1912, *Decretum*, I (*Ami* 1912, p. 285). — « Le dimanche, remarque Trilhe, est consacré au Seigneur, et chacun de ses offices est, pour ainsi dire, une fête du Seigneur, mais dans laquelle on ne célèbre aucun mystère spécial de la vie divine ou de l'économie de la Rédemption. Il était donc naturel que toute fête particulière du Seigneur destinée à célébrer un mystère distinct, l'emportât sur cette commémoraison générale de Dieu et de ses bienfaits. » (*La constitution* « Divino afflatu, » p. 80, n. 7. Voir aussi *Ephemerides liturgicæ*, 1917, p. 106).

[8] Voir, dans le Bréviaire romain, la rubrique propre qui figure en tête de l'office de la fête de la Sainte Famille. — Cf. S. R. C, 26 octobre 1921 (*Ami* 1921, p. 712).

[9] Lors de la rédaction de cette réponse, nous n'avions malheureusement pas sous la main une récente édition du *Missale romanum* ni les *Acta Apostolicæ Sedis*. Autrement, nous eussions pu fournir une solution plus catégorique. Nous n'en remercions pas moins le lecteur qui, avec une grande délicatesse, a bien voulu attirer notre attention sur ce point.

[10] Il est désormais inutile d'interroger à ce sujet la S. C. des Rites, tant est clair le libellé de la rubrique.

[11] Cf. Nouvelles rubriques du Bréviaire, *Tabella occurrentiæ*.

I. — Le jour où, normalement [1], doit avoir lieu pour chaque église consacrée la célébration de la fête anniversaire de sa Dédicace, est le quantième exact du mois où, de fait, s'est accomplie la cérémonie de sa consécration. (S. R. C., 13 mars 1649, n. 920; 3 mars 1674, n. 1498; 12 sept. 1840, n. 2815, ad 1) [2]. « Dies ipse, quisquis is sit, quo ecclesia quævis consecratur, » fait observer à ce sujet l'annotateur de la décision rendue pour Trévise, le 6 septembre 1834 (n. 2719) [3], « verus est et proprius dedicationis dies, et ipse dies, qui ab illius dedicatione peracta singulis quibusque annis recurrit, proprius est et verus pariter dies anniversarius ejusdem dedicationis, eodem plane modo, quo dies sancti alicujus natalis ille dicitur, qui ab illius ex hac vita in cælum transitu in calendario censetur. »

Il n'est pourtant règle sans exception. De droit commun, l'évêque consécrateur a, — mais seulement dans l'acte même de la consécration d'une église [4], — la faculté de pouvoir assigner audit anniversaire, pour peu que cela soit nécessaire [5] ou lui paraisse opportun, un jour autre que le véritable, à condition néanmoins que le jour choisi par lui soit liturgiquement libre. (Cf. S. R. C., 19 sept. 1665, n. 1321, ad 3; 27 nov. 1706, n. 2174).

Lui était il loisible de désigner, dans le cas, tel dimanche non privilégié ou même telle férie de telle semaine [6], et par là de faire de l'anniversaire de la Dédicace l'une des fêtes mobiles de l'année liturgique [7] ? De bonne heure ce fut chose admise par d'aucuns. Ainsi v. g., consacrée, au dire de Cavalieri [8], le 26 avril, en l'occurrence accidentelle du lundi de la semaine de *Quasimodo*, l'église cathédrale du Mans avait eu l'anniversaire de sa Dédicace fixé une fois pour toutes, non au 26 avril, mais au lundi de ladite semaine [9]. Le même auteur ajoute qu'ailleurs on avait aussi désigné à perpétuité soit un dimanche, soit une férie, pour la célébration de l'anniversaire de la Dédicace d'un certain nombre d'églises [10]. Du reste, des décrets de la S. C. des Rites reconnaissent expressément à l'évêque consécrateur le droit de choisir, *in actu consecrationis ecclesiæ*, même un dimanche (non privilégié) pour la célébration régulière de l'anniversaire de la Dédicace de l'église qu'il vient de consacrer. (Cf. S. R. C., 24 janv. 1660, n. 1149; 8 juin 1894, n. 3829, ad 3; 4 févr. 1896, n, 3881, V) [1].

Lors de la consécration, déjà lointaine, de l'église de la paroisse de Belgique d'où nous a été adressée la présente question, y eut-il fixation de l'anniversaire de la Dédicace au 2e dimanche de l'Avent? Peut-être notre consultant l'ignore-t-il lui-même. En tout cas, et quoi qu'on puisse penser de la légitimité d'une telle fixation, il est certain, comme nous allons le voir, que dès les premières années du XIXe siècle, celle-ci était devenue caduque.

II. — Dans son indult du 9 avril 1802 pour la réduction des fêtes, indult dont il devait lui-même, dans le décret déclaratoire en date du 21 juin 1804, préciser le sens et la portée, le cardinal Caprara ordonna que dorénavant, sur tout le territoire d'alors de la République française (i. e. non seulement sur le territoire de la France actuelle, mais encore sur celui des autres pays qui, v. g. comme la Belgique, s'y trouvaient annexés en 1802), l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises consacrées [2] se fît *per modum unius* en un seul et même jour, savoir : le premier dimanche après l'octave de la Toussaint.

Or, tel était, quant aux pays pour lesquels avait été établi le Concordat de 1801, le caractère général et prescriptif des dispositions contenues dans l'indult et dans le décret susdits de Caprara, que nulle église, — tout au moins de celles qui appartenaient au clergé séculier [3], — n'y pouvait échapper sous quelque prétexte que ce fût, ni, par conséquent, avoir pour l'anniversaire de sa propre Dédicace un jour à part, différent du jour as-

[1] Sauf, bien entendu, occurrence de quelque empêchement liturgique.

[2] Dès le 19 février 1587, la S. C. des Rites avait rendu un décret dans le même sens. Il est cité par Merati (*Thesaurus sacr. rituum*, t. II, *Index decretorum*, n. 1).

[3] *Collectio authentica decretorum S. R. C.*, t. VI, p. 349.

[4] Nous ferons remarquer que c'est au moment où, après la bénédiction épiscopale solennelle qui termine la cérémonie de la consécration d'une église, sont publiées les indulgences accordées par le consécrateur, que la désignation du jour anniversaire de la Dédicace de cette église est notifiée publiquement au clergé et aux fidèles. (Cf. S. R. C., 24 mai 1844, n. 2866). Mais passé ce moment, pareille désignation ne saurait, sans autorisation du Saint-Siège, être faite par l'évêque consécrateur ni par un autre. (S. R. C., 6 sept. 1834, n. 2719).

[5] Une nécessité de ce genre existerait v. g. en l'occurrence perpétuelle d'un office ou d'une fête ayant droit de prévalence sur l'anniversaire de la Dédicace.

[6] Surtout si la cérémonie de la consécration de l'église avait eu lieu le même dimanche ou en la même férie.

[7] Cf. Cavalieri, *Opera omnia liturgica*, t. I, c. I. decr. I, n. 30.

[8] *Loc. cit.*, n. 26.

[9] Ce fut le célèbre Hildebert qui consacra la cathédrale du Mans en 1120, année où, en effet, le lundi de la *Quasimodo* tombait le 26 avril. Cependant, d'après M. Ledru (*La cathédrale du Mans*, 3e édit., p. 7), la cérémonie de la consécration aurait eu lieu le 25 avril 1120. D'autre part, si nos renseignements sont exacts, la fête de la Dédicace de cette même cathédrale, qui, à la suite de la réforme liturgique de Pie X, avait été célébrée d'abord le 20 avril, l'est maintenant le 28 avril. — Comment expliquer cela ? Il y a là un petit problème historico-liturgique qui n'est pas sans intérêt pratique et dont, vraisemblablement, quelque érudit manceau pourrait sans trop de peine nous donner la solution.

[10] Il cite, du moins pour la fixation à un dimanche, quelques exemples à l'appui.

[1] « Advertendum tamen venit, écrit Piacenza, quod fixa dies assignari debet, non mobilis; excepto casu, quo dedicatio facta fuerit die dominica, et consecrator talem dominicam, puta primam vel secundam etc. talis mensis, pro anniversario celebrando assignet... » (*Prælectiones de S. Liturgia, De officio divino*, p. 287).

[2] Y compris alors, dans chaque diocèse, l'église cathédrale elle-même. (Cf. de Herdt, *S. Liturgiæ Praxis*, t. III, n. 114).

[3] Quant aux églises ou chapelles des religieux, diverses hypothèses étaient à envisager, dont nous n'avons pas à nous occuper ici.